Adriano

Olivetti

Democrazia senza partiti

“Non chiedete nulla, ma unicamente che la libertà che lo Stato e i partiti riconoscono a parole - quella di scegliervi i vostri rappresentanti - non sia una mistificazione. Il mandato politico, nella sua vera essenza, è soltanto un atto di fiducia degli uomini in un uomo.”



Edizioni di Comunità



Ognuno può suonare
senza timore e senza esitazione
la nostra campana.
Essa ha voce soltanto
per un mondo libero,
materialmente più fascinoso
e spiritualmente più elevato.
Suona soltanto per la parte
migliore di noi stessi,
vibra ogni qualvolta
è in gioco il diritto contro la violenza,
il debole contro il potente,
l’intelligenza contro la forza,
il coraggio contro la rassegnazione,
la povertà contro l’egoismo,
la saggezza e la sapienza
contro la fretta e l’improvvisazione,
la verità contro l’errore,
l’amore contro l’indifferenza.
A.O.

Adriano Olivetti

Democrazia senza partiti

—

Fini e fine della politica

collana *Humana Civilitas/2*



Edizioni di Comunità

Nota dell’editore

Le Edizioni di Comunità sono state fondate da Adriano Olivetti nel 1946, in un momento di profondo turbamento morale e di grandi speranze per la società, per contribuire alla ripresa culturale dell’Italia e per portare alla comprensione del tempo e del mondo un dialogo che parlasse alle persone delle loro mete, della loro vocazione e della loro responsabilità.
Il progetto di una società unita nella consapevolezza della centralità dei valori dello spirito e di quelli della cultura è ancora incompiuto, e oggi come allora è urgente che le opportunità del progresso tecnologico siano indirizzate alla costruzione di un mondo materialmente più realizzato e spiritualmente più elevato, di una società “a misura d’uomo”.
Sono questi i temi di modernità di Adriano Olivetti. L’adesione a questi principi qualifica, dal 2012, il programma delle nuove Edizioni di Comunità che, a cominciare da questa collana, presentano l’opera completa di Adriano Olivetti. Sono infatti le sue parole quelle che più ci danno speranza, nel momento in cui il nostro tempo ci mette davanti alle nostre responsabilità senza più offrirci la possibilità di girare la testa. Nell’attualità, nell’indicazione di metodo e nella validità delle realizzazioni olivettiane vive la convinzione che la fortuna di Adriano Olivetti come modello di sostenibilità è oggi vicina.

Presentazione

di Stefano Rodotà

Quando, nel 1949, Adriano Olivetti pubblica la prima edizione di *Democrazia senza partiti*, il "moderno principe" si è già fortemente insediato nel sistema politico italiano e ha trovato il suo riconoscimento istituzionale nell'articolo 49 della Costituzione, dove si afferma che «tutti i cittadini hanno diritto di associarsi liberamente in partiti per concorrere con metodo democratico a determinare la politica nazionale». Varrà la pena di tornare su questa formulazione che, considerando il partito dal punto di vista dei cittadini e vedendolo come strumento della loro partecipazione, costruisce un modello assai lontano da quello che, soprattutto negli ultimi tempi, abbiamo conosciuto.

Ma considerando lo scritto di Olivetti, conviene segnalare subito la sua struttura: si apre e si chiude con una esplicita discussione critica dei partiti, mentre la parte centrale si presenta come una sintesi di quanto era già stato scritto, nel 1945, ne *L'Ordine politico delle Comunità.*[1] Questa struttura induce a concludere che proprio nei partiti egli vedesse l'insidia maggiore sulla strada del nuovo ordine politico da lui vaticinato.

Considerando la nuova stagione della critica dei partiti, è d'obbligo chiedersi quale sia la parentela tra la critica olivettiana, quella precedente e quella attuale, che assume spesso i modi e le forme dell'antipolitica e approda ai lidi della democrazia plebiscitaria o autoritaria. Nessuna – vien fatto di rispondere.

Le critiche, alle quali si fa riferimento nelle pagine iniziali, in realtà hanno ad oggetto il partito dell'età liberale e le degenerazioni politiche e parlamentari che esso aveva prodotto. Ruggero Bonghi aveva scritto nel 1868: «Non un impiego conferito senza raccomandazione di deputati, non una promozione, quasi, accordata senza

vista dell'interesse politico [...]; non un contratto stipulato dal governo, senza che chi lo stipula fosse presentato da un deputato». Parole che sembrano di oggi e che trovano echi in più d'una espressione adoperata da Adriano Olivetti. Ma quel modello di partito, quando Olivetti pubblicava questo saggio, era già stato sostituito dal partito di massa, a proposito del quale in questo scritto non v'è traccia della critica da questi suscitata. Si può ritenere che questa omissione nascesse da una sfiducia profonda nei confronti del partito in quanto tale, quali che fossero le forme che veniva assumendo. Quella che verrà chiamata "la repubblica dei partiti" gli appariva comunque sospetta fin dal suo nascere. Se, tuttavia, si vuole stabilire quanto quella valutazione pessimistica abbia poi avuto riscontri nella realtà, si dovrebbe tener conto delle molte ricerche che hanno messo in evidenza come, nella fase costitutiva della democrazia repubblicana, proprio quel sistema dei partiti si sia rivelato un forte strumento di coesione e di garanzia dei diritti sì che, come scrive in un bel saggio Mariuccia Salvati, «in Italia la crisi della repubblica dei partiti lascia un vuoto che è sia istituzionale che costituzionale: l'ondata di antipolitica, populismo, astensionismo che si inserisce in questo vuoto rischia di minacciare l'intero equilibrio democratico». Muovendo proprio da questa considerazione, è agevole concludere che la critica ai partiti di Adriano Olivetti non ha nulla a che spartire con le ripulse di questi tempi, perché è aliena da pericolosi scivolamenti verso le suggestioni del no alla politica o del rifiuto d'ogni mediazione tra cittadini e governanti, proprio perché le comunità sono la sede dell'elaborazione politica e della mediazione sociale. Il suo, dunque, è un punto di vista irriducibile agli altri schemi critici, e suggerisce quali debbano essere oggi alcune adeguate linee di riflessione.

Una prima questione riguarda la possibilità stessa di valutare una proposta, in cui s'intrecciano pensiero utopico e inedite aperture concrete, con il metro della resa politica dei partiti nel tempo successivo alla elaborazione del pensiero olivettiano. Se mai, la crisi

attuale dei partiti potrebbe essere indicata come una sorta di postuma conferma della giustezza di quelle analisi. Ma, ripeto, non è qui il nucleo della critica, che investe lo stesso modello della democrazia rappresentativa.

Una seconda questione rinvia alla collocazione del pensiero di Adriano Olivetti nel quadro più generale della riflessione comunitaria. è bene ricordare, infatti, che furono proprio le Edizioni di Comunità, tra il 1949 e il 1950, a pubblicare gli scritti di Emmanuel Mounier e Jacques Maritain, e si può aggiungere che un diverso comunitarismo, di matrice statunitense, ha conosciuto qualche effimera attenzione in Europa negli ultimi anni del secolo passato. Il comunitarismo radicale di Olivetti può essere un buon test per saggiare la qualità di questi diversi comunitarismi.

Proprio questo riferimento, tuttavia, induce a interrogarsi sulla ripulsa della Costituzione italiana, sulla cui prima parte lo spirito del comunitarismo aveva in qual modo soffiato tramite l'influenza esercitata dai democristiani e dall'ispirazione che essi traevano dal *Codice di Camaldoli*, un documento programmatico elaborato nel 1943 da un gruppo di esponenti del mondo cattolico, com'è reso immediatamente visibile dal riferimento alle formazioni sociali che compare nell'articolo 2 della Costituzione. Certo, la *civitas* cristiana, che costituisce il modello e l'approdo dell'elaborazione di Olivetti, è ben più esigente, e in qualche modo totalizzante, rispetto alle dosi di comunitarismo introdotte nella Costituzione del 1948. Si potrebbe quasi essere indotti a concludere che Adriano Olivetti, convinto della necessità di una progettazione a tutto tondo di una nuova società, fosse giunto a considerare come un intralcio qualsiasi organizzazione dello Stato diversa da quel modello.

Riflettendo oggi su quella proposta, è necessario analizzare pure, e per certi versi soprattutto, l'insieme dei riferimenti a principi e valori che ne costituiscono il fondamento. Incontriamo così "l'eterno principio dell'uguaglianza fondamentale degli uomini", "l'esercizio della solidarietà e della fratellanza", "il rispetto della

dignità e della vocazione della persona”. Quest’ultimo, in particolare, coglie non tanto un dato suggerito dalla tradizione, quanto piuttosto l’indicazione più forte che proprio il nuovo costituzionalismo metterà accanto ai principi del 1789, con quella rivoluzione della dignità che ha le sue radici nelle nuove costituzioni dell’immediato dopoguerra, quella italiana del 1948 e quella tedesca del 1949, dunque appunto degli anni in cui Olivetti scrive.

Si giunge così a un nodo problematico, e ad un interrogativo che si presenta come ineludibile. Quell’insieme di principi appartiene soltanto ai “caratteri di una civiltà cristiana” o la nuova fase del costituzionalismo, avviata nell’ultimo dopoguerra reagendo pure alle terribili degenerazioni soprattutto del nazismo, ha disegnato appunto una idea di società di cui quei principi costituiscono comunque il fondamento?

La risposta a questo interrogativo ci porta nel cuore del tema del potere, e del rapporto tra democrazia e diritti. Olivetti è esplicito: «Nel nuovo Stato il potere poggerà saldamente non più su una forza sola, la democrazia, la quale è troppo facile preda della potenza del denaro. Il potere sarà ancorato alla cultura giuridicamente organizzata e, nel contempo, al lavoro sarà conferita una ben determinata potenza politica». Si coglie qui la necessità di mantenere aperti, anzi di istituzionalizzare, i canali di comunicazione tra politica e cultura e di attribuire al lavoro una forza capace di strutturare l’intera organizzazione sociale. Due indicazioni importanti, la cui rilevanza si proietta al di là di un particolare contesto e che potrebbero essere pure lette come una congiunzione con il valore fondativo del lavoro quale si ritrova nell’articolo 1 della Costituzione italiana.

In questo modo, però, non si compie una operazione arbitraria, estrapolando frammenti da un disegno unitario, quasi che questo sia l’unico modo per garantirgli attualità e sopravvivenza? Qui, ovviamente, non è possibile una valutazione complessiva ma è legittimo, tuttavia, indagare nel disegno olivettiano non i frammenti, ma taluni elementi costitutivi che rendono

possibile un suo dialogo con questioni ancor oggi aperte. Bisogna, tuttavia, evitare la tentazione di restituire a questo scritto sui partiti una ambigua attualità, attraverso le considerazioni più polemiche, che devono essere valutate nel particolarissimo contesto, lì delineato, di critica radicale alla democrazia rappresentativa e di "tutto il potere alle comunità".

Altri sono i temi da prendere in considerazione. Adriano Olivetti coglie e affronta il grande tema della tecnica, considerato non solo dal punto di vista della rivoluzione tecnologica alla quale si dedicherà con straordinaria lungimiranza imprenditoriale. Certo, egli scrive che «per la prima volta nella storia della tecnica, i mezzi materiali a disposizione dell'uomo, quell'energia che l'uomo riscattava dal lavoro, perché il lavoro era la condanna dell'uomo e la sua espiazione, questa energia ci è data con una forza inaspettata, inesauribile. Per liberare forse l'uomo dalla sua condanna». Ma questo sguardo fiducioso non si trasforma in una accettazione incondizionata di tutto quel che proviene dal mondo della tecnica. Egli, infatti, sottolinea che «quest'era atomica è davvero apocalittica ed è permesso dire, per la prima volta nella nostra storia, che abbiamo solo più, di fronte a noi, due alternative: o la civiltà si compie, o la civiltà perisce». Il destino dell'uomo è profondamente condizionato dal lato oscuro della tecnica, che la bomba atomica aveva disvelato in tutta la sua drammatica radicalità, quella che indurrà pochi anni dopo Günther Anders a chiedersi se l'uomo sia "antiquato".

Olivetti coglie questo punto non solo attraverso il suo umanesimo cristiano, ma insistendo con forza sul «primato dello spirito sulla materia e la conseguente sottomissione dell'economia e della tecnica ai fini e ai criteri politici», sulla necessità che la civiltà nuova, «lungi dall'essere schiava della tecnica, è posta al servizio di fini umani superiori». Compare qui, con nettezza, il rifiuto di quella "naturalizzazione" attraverso la quale si è voluto attribuire a tecnica ed economia una autonomia che le presenta come potenze sottratte ormai alle libere determinazioni dell'uomo, dunque della politica.

Questo non è un dettaglio, ma un tratto rivelatore della irriducibilità di questo scritto a qualsiasi interpretazione antipolitica, essendo invece un continuo, appassionato appello proprio alla politica. La stessa critica alla democrazia rappresentativa non approda ad una richiesta di riduzione della democrazia, ma alla rivendicazione di una democrazia "integrata", più forte perché insediata in comunità concrete, offrendo così uno spunto tutt'altro che marginale alla discussione sull'articolazione di società e politica in forme che rendano possibile non solo il decentramento, ma quella "partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese" di cui parla l'articolo 3 della Costituzione. Questa lettura ci conduce verso la critica affilata a ogni impostazione che «sposterebbe il dominio politico – oggi in mano alle classi più numerose che sono le classi degli operai e dei contadini – verso le classi meno numerose, le classi dei professionisti e dei possidenti», con «una più grande influenza delle classi di medio e alto censo». Da un grande tecnico non poteva venire una più chiara messa in guardia contro i rischi di una democrazia a suo modo censitaria e di un ritorno, avrebbe detto Massimo Severo Giannini, a uno Stato monoclasse, con riduzione della politica a mera tecnica di governo. Non si può dimenticare, tuttavia, che queste ricche suggestioni sono espressione di una visione provvidenzialista, che mette in evidenza come la società debba esprimersi ed espandersi appunto «secondo il disegno che non appartiene già allo Stato, ma all'ispirazione degli uomini, cioè alla provvidenza di Dio». Una conclusione così netta, evidentemente, suscita molti interrogativi, alcuni di carattere generale, altri sollecitati dalla vicenda storica dei più che sessant'anni che ci separano dalla pubblicazione di questo scritto. Qui si può solo segnalare il tema, con due specifiche considerazioni. La prima riguarda il rischio di un equivoco, o di una possibile strumentalizzazione. Scrive Olivetti che «accettando i laici la supremazia della Chiesa nel dominio dei valori spirituali, non sarà più necessario per la società politica sottostare al dominio ecclesiastico,

e dovrà perciò esser rifiutato lo Stato clericale». Il punto è impegnativo, perché lo stesso Olivetti esclude la possibilità di intendere questa prospettiva nella chiave separatista dello Stato liberale. Peraltro, nulla in questo scritto consente di intendere il riferimento ai valori spirituali come una versione *ante litteram* della pretesa attuale di riservare alla Chiesa il potere di definire i valori "non negoziabili", rispetto ai quali la stessa potestà dello Stato dovrebbe arrestarsi, riproponendo così proprio quella versione "clericale" che Olivetti rifiuta.

D'altra parte, proprio l'esperienza recente ha messo in evidenza il problema di una democrazia che, per rimanere tale, ha bisogno di partiti che, invece, hanno progressivamente perduto la fiducia dei cittadini, sostituendola con l'uso spregiudicato e autoreferenziale del potere, trasformandosi in oligarchie, allontanandosi in questo modo dal modello partecipativo che, disegnato nell'articolo 49 della Costituzione, avrebbe dovuto promuovere partecipazione e iniziativa collettiva dei cittadini.

Se appare realisticamente impraticabile la via radicale proposta da Adriano Olivetti, nella sua riflessione si ritrovano molti spunti per chi voglia lavorare su modalità e strumenti necessari per il recupero di quella fiducia. Proviamo, allora, a leggere oggi questo scritto come una difesa appassionata di una dignità che la politica non può abbandonare, e che trova il suo alimento in grandi idealità, in passioni profonde, in opportunità concrete perché la persona riesca ad esprimersi pienamente come cittadino.

[1] *L'Ordine politico delle Comunità* venne scritto da Adriano Olivetti tra il 1942 e il 1945, anno della sua prima edizione. è l'opera teorica fondamentale di Olivetti nella proposta di riforma costituzionale dello Stato in senso comunitario, e la premessa della sua azione politica.

Democrazia senza partiti

Democrazia senza partiti apparve
per la prima volta nel 1949
come opuscolo del Movimento Comunità
con il titolo *Fini e fine della politica*,
e fu pubblicato nella versione che proponiamo
dalle Edizioni di Comunità nel 1952
nel volume di saggi olivettiani *Società Stato Comunità*.
Rispetto al testo originale, nell'attuale edizione
sono stati apportati alcuni minimi aggiornamenti
formali e di lessico per agevolarne la lettura.

All’alba di un mondo che speravamo nuovo, in un tempo difficile e duro, molte illusioni sono cadute, molte occasioni sfuggite perché i nostri legislatori hanno guardato al passato e hanno mancato di coerenza o di coraggio. L’Italia procede ancora nel compromesso, nei vecchi sistemi del trasformismo politico, del potere burocratico, delle grandi promesse, dei grandi piani e delle modeste realizzazioni.

Riconosciamo francamente una mancanza di idee, una carenza di uomini, una crisi di partiti.

Nel primo dopoguerra, aveva allora 18 anni, Piero Gobetti così descriveva la stessa gravissima situazione: «Gli schemi in cui si svolge la vita politica nostra (i partiti) non consentono agli uomini sufficiente vitalità. Gli uomini cercano, nella vita pratica, realtà ideali concrete che comprendano i loro bisogni e le loro esigenze. Oggi i partiti si sono limitati a formule vaste e imprecise, da cui nulla si può logicamente e chiaramente dedurre. [...] Nella vita attuale dei partiti di concreto c’è solo un circolo pernicioso per cui gli uomini rovinano i partiti, e i partiti non aiutano il progresso degli uomini. [...] Le idee, insomma, in cui le forze si inquadrano, i partiti, sono rimasti addietro di un secolo. E gli uomini ci stanno a disagio. La storia va innanzi: gli uomini con essa. Gli schemi non possono restare gli stessi. Se non si liquidano, se rimangono, vanno soggetti nella pratica realtà alla deformazione che su di essi operano i singoli, favoriscono la disorganizzazione, la confusione, essi che per organizzare e sistemare erano sorti».

Non faremo qui una storia critica dei partiti politici sino all’attuale loro predominio, assicuratogli dall’estensione, senza correttivi, della rappresentanza proporzionale. Essa riuscì a rompere ogni effettivo legame tra il cittadino, i gruppi economici e culturali e il Parlamento, tra la società, in una parola, e lo Stato.

Siamo all'apogeo, dunque, della forza dei grandi partiti organizzati, così il regime politico attuale prende il nome, non a torto, di partitocrazia, retto da un occulto e complesso ingranaggio di interessi e di personalismi. E l'apogeo è l'inizio della decadenza.
Sino al 1913 il sistema uninominale riusciva a garantire una certa indipendenza personale agli uomini politici. Ma i pericoli, gli inconvenienti e le debolezze dei partiti politici apparivano già nell'Europa liberale dell'Ottocento.
Ricordiamo le parole di Vincenzo Gioberti: «Le voci di parte e di setta, accennando disgiunzione e rottura di un tutto, significano un non so che di privativo, di manchevole, di vizioso, e però nella buona lingua le parti e sette politiche si chiamano anche divisioni, quasi eresie speculative e scismi pratici verso l'opinione e l'unità nazionale. E invero ciascuna di esse rappresenta un solo aspetto dell'idea multiforme che genera e abbraccia compitamente il concetto e il fatto, il genio e l'essere della nazione. [...] E siccome nel lavorio dello spirito l'affetto ritrae dal concetto, elle sono rissose e non pacifiche, intolleranti e non conciliative, parziali e non eque, eccessive e non moderate, volgari e non generose, sollecite di se stesse anziché della Patria, e licenziose intorno ai mezzi per sortire l'intento loro. Tanto che, assommata ogni cosa, tengono più o meno del rovinoso e del retrogrado anche quando si credono progressive o conservatrici».
A quel tempo un altro filosofo e scrittore politico, certamente più importante, Antonio Rosmini, scriveva: «Ciò che impedisce la giustizia e la morale sociale sono i partiti politici. Ecco il verme che rode la società, che confonde le previsioni dei filosofi, che rende vane le più belle teorie. In qual modo adunque la civile associazione si difenderà dal pericolo dei partiti? Ecco uno dei più difficili problemi per l'uomo di Stato, per la filosofia politica».
In un pregevolissimo scritto di Marco Minghetti, nel quale si trovano con maggiore ampiezza le precedenti citazioni, si poneva un primo tentativo di risolvere la

questione posta da Rosmini: se sia possibile un Governo parlamentare senza partiti. Minghetti esamina pregi e difetti del Governo di partito e del regime parlamentare a esso connesso, e lì troviamo preziose affermazioni per il nostro assunto: «A prova della possibilità di un Governo libero senza essere un Governo di partito, si additerà qualche cantone della Svizzera, dove nel Consiglio di Stato, che è la potestà esecutiva, si trovano riuniti uomini di opinioni diverse, anzi opposte. Il che avviene per effetto del modo dell'elezione, la quale non viene dall'assemblea, ma direttamente dal popolo. E così manca uno dei cardini del sistema parlamentare, cioè che il potere esecutivo non possa reggersi che sostenuto dalla fiducia dell'assemblea elettiva».
Perciò Minghetti vide nel decentramento amministrativo e nell'autogoverno il primo necessario provvedimento atto a diminuire, ma non a risolvere, il potere dei partiti e attenuare gli inconvenienti del regime parlamentare. A questi Minghetti aggiungeva come parte integrante l'indipendenza, sul modello inglese, della giurisdizione amministrativa. Trascriviamo la sua conclusione: «La ragione e la esperienza dimostrano che il Governo parlamentare è un Governo di partito e come tale ha la tendenza a favoreggiare gli amici e ad opprimere gli avversari, e quindi s'ingerisce indebitamente nella giustizia e nell'amministrazione, e ne perturba l'andamento, e ne guasta gli effetti salutari. Di tal guisa la forma distrugge la sostanza, e i mezzi tanto vantati a guarentigia, si trovano essere in contraddizione col fine. Ora se questi fatti fossero inevitabili, bisognerebbe concluderne che il governo parlamentare poco si addice a più matura civiltà. Io son lungi dal pronunziare siffatta sentenza, anzi mi sforzai di delineare alcuni rimedi che mi parrebbero convenienti a prevenire il male o a ripararlo; ma non dubito di affermare che il problema esposto affaticherà ancora lungamente le menti degli studiosi. Io sarò pago di averli chiamati a meditare intorno a siffatto tema, e di averne lumeggiato taluno dei suoi aspetti più degni di nota. Ma ciò che mi pare indubitabile è questa conclusione: che la durata e

l'efficacia del sistema parlamentare dipenderanno molto del suo collegamento con ordini tali, i quali salvino la giustizia e l'amministrazione dalla ingerenza dei partiti politici».

Negli ultimi decenni, per opera di teorici di varie tendenze, la demolizione ideologica dell'edificio rappresentativo democratico fu compiuta non senza abilità e capacità. Ma le soluzioni, teoricamente insufficienti o inaccettabili, non si risolsero secondo la corretta direzione avvertita dalla saggezza politica degli uomini di Stato del Risorgimento, verso cioè il federalismo, il decentramento, l'autogoverno, ma furono prevalentemente fondate su una concezione autocratica del potere e sulla conseguente limitazione della libertà e dei diritti della persona.
In verità la scienza politica, la coscienza politica e di conseguenza l'ordinamento degli Stati procedono nel mondo in un'evoluzione così incredibilmente lenta che, ancor oggi, per costruire uno Stato ideale si potrebbe far uso quasi esclusivamente della prima grammatica della politica, quella di Aristotele, oppure ci si potrebbe ancora riferire alla *Repubblica* di Platone. Ma il mondo contemporaneo si trova oggi di fronte al prolungarsi di una crisi e sulla stessa se ne addensa una più grande ancora. Si trova l'umanità di fronte al più grande timore, come alla più orgogliosa speranza. Quest'era atomica è davvero apocalittica ed è permesso dire, per la prima volta nella nostra storia, che abbiamo solo più, di fronte a noi, due alternative: o la civiltà si compie, o la civiltà perisce.
C'è una speranza, una luce nel mondo, anche perché non è più inutile parlare di nuovi fini per l'uomo, perché l'uomo ha a disposizione nuovi mezzi. Questi mezzi possono essere messi al servizio di Dio per creare o al servizio di Satana per distruggere.
Perché finalmente, per la prima volta nella storia della tecnica, i mezzi materiali a disposizione dell'uomo, quell'energia che l'uomo riscattava dal lavoro, perché il lavoro era la condanna dell'uomo e la sua espiazione,

questa energia ci è data con una forza inaspettata, inesauribile. Per liberare forse l'uomo dalla sua condanna. Ora guardiamo nel desolato quadro della nostra vita politica se i partiti ci possono dare questa speranza, una società veramente libera, in cui l'uomo riscattato, possa correre in pace e in letizia alla sua missione.

Apparentemente assistiamo, almeno in Europa, a un duello pericolosamente mortale fra comunismo e cattolicesimo: la terza forza, la terza via è debole, confusa, incerta; non ha una vera dottrina, ha scarsità di uomini e di mezzi. Sulla scarsa vitalità e sull'inefficienza della terza forza, della terza via, non ho da spendere troppe parole.

Diciamo queste cose a malincuore perché conosciamo e riconosciamo l'onestà e la correttezza di questa posizione; vorremmo quasi dire che se noi del Movimento Comunità[2] non ci presentassimo sotto forma specialissima e soprattutto sotto una totale autonomia e libertà, noi pure dovremmo essere accusati della politica e della tragedia della terza forza.

Poiché la parte più viva e storicamente importante della terza forza è costituita dal socialismo democratico, noi non sapremo certo rimproverare quell'ideale astratto di socialismo e di democrazia a cui noi pure teniamo; ma diciamo esplicitamente, francamente: il rinnovamento socialista è ancora da compiere, urge porre in revisione molto del bagaglio invecchiato del socialismo e della democrazia, inutile zavorra che conviene ben presto buttare a mare se si vuole salvare quanto di vivo e di vero, di umano hanno ancora e avranno sempre socialismo e democrazia.

Quando nacque il socialismo in Italia, quando Filippo Turati, Leonida Bissolati, Camillo Prampolini e gli altri vecchi maestri e apostoli del socialismo, muovevano le campagne e i sobborghi delle città predicando a contadini e operai che il socialismo avrebbe dato loro un mondo migliore, erano mossi da una fede che ingigantiva la loro azione e che avrebbe profondamente trasformato i rapporti della lotta politica. Ora questa fede non è

perduta, ma nessuno potrebbe dire che essa ha ancora lo stesso ascendente, la stessa forza vitale, la stessa dinamicità emotiva. Qualcosa è mutato e il socialismo non ne ha tenuto gran conto.
Trasformato in una pluralità di partiti politici, ha subito la corruzione dei partiti, ha visto trasformarsi la chiesa in una molteplicità di sette.
Diviso dalla tragica alternativa tra un socialismo rivoluzionario negatore della libertà e un socialismo democratico incapace di realizzare le sue promesse, il socialismo come dottrina d'azione ha perso la sua forza creativa.
Delle altre due grandi forze, le due grandi protagoniste della lotta - cattolicesimo e comunismo - non vorremmo ora discutere che a proposito del tema che ci siamo proposti. Né i partiti cattolici, né il comunismo risolvono il fine dell'uomo, né la fine della politica.
Si tratta, per giudicare un sistema, di vedere se ha risposto a tutti quegli interrogativi, a tutte quelle necessità che la crisi della società contemporanea, la crisi dei sistemi politici, la crisi dell'economia urgentemente propongono.
E allora analizziamo le principali di queste domande, e vediamo quali sono le risposte.

Esaminiamo una prima grande questione: la crisi del parlamentarismo e la crisi della democrazia.
Che la democrazia e il parlamentarismo siano in crisi, nessuno lo negherebbe, e noi comunitari ci siamo già troppe volte soffermati su questo argomento, analizzandolo criticamente, perché io debba ancora in questa sede non darlo per accertato.
La risposta dei partiti cristiani è generica: si dice che questa crisi esiste, ma si risolve in un modo solo, e secondo le tendenze, in un modo più o meno accentuato: sia rinforzato il principio di autorità.
E noi vediamo che tutti i partiti cattolici in Europa mirano a delle soluzioni in cui il Parlamento, almeno in uno dei suoi rami, diventa del tipo corporativo.
Si va dunque verso la rappresentanza dei gruppi sociali,

la rappresentanza delle famiglie, la rappresentanza delle professioni, delle arti, degli interessi economici.

Ascoltino i molti ben intenzionati l'avvertimento del grave pericolo per una vera democrazia del ricorrere a questi sistemi per curare dei mali di cui la democrazia stessa soffre; ma giova ripetere che la rappresentanza professionale e la rappresentanza economica sono una cattiva soluzione di una giusta esigenza.

È l'ammissione, l'esplicita ammissione, che la rappresentanza tradizionale, che i Parlamenti eletti dal suffragio universale non funzionano più.

Non avendo trovata una soluzione teoricamente esatta, i partiti cattolici, confondendo funzioni politiche con funzioni professionali, propagandano una soluzione che comunque sposterebbe il dominio politico - oggi in mano alle classi più numerose che sono le classi degli operai e dei contadini - verso le classi meno numerose, le classi dei professionisti e dei possidenti. Ed è inutile aggiungere come queste soluzioni, che noi ripudiamo, portino alla difesa degli interessi costituiti, alla cristallizzazione delle società, a una pura conservazione che impedirebbe quelle riforme economiche in assenza delle quali è falso e ipocrita parlare di civiltà cristiana. La soluzione corporativa o professionale è criticabile anche per altro verso.

Ci piace qui ricordare le parole di una grande mente giuridica, il filosofo del diritto Hans Kelsen, creatore della Costituzione federale austriaca del 1921 e professore all'Università di Berkeley, in California: «Contro la democrazia parlamentare che, nelle sue varie forme, può valere come la forma politica contemporanea, come la forma del moderno Stato di cultura, si appuntano in questi ultimi tempi critiche sempre più vivaci. Essa, evidentemente, non ha risposto alle grandi aspettative, che un giorno sembrava giustificare, quando, nella monarchia assoluta, bisognava ancora lottare in suo favore. E così le si contrappone di nuovo, sotto forma di dittatura, l'idea dell'autocrazia, o si cerca una terza forma politica, che sia al di là dell'antinomia fra autocrazia e democrazia. Si crede di averla trovata

nell'organizzazione professionale. Illusione. Poiché i contrasti di interessi che si fanno vivi anche nel seno di questa organizzazione, non si lasciano risolvere secondo un principio derivante dal sistema dell'organizzazione professionale, ma si risolvono in ultima linea soltanto autocraticamente o democraticamente. A questo contrasto, noto già all'antica dottrina dello Stato, non può sfuggire, in politica, né la vita né la teoria. Poiché esso è avvinto nella sua più profonda essenza all'eterno contrasto che tiene prigioniera l'umana conoscenza e l'umana volontà».

La soluzione politica del comunismo non è criticabile perché non esiste: tuttavia anche il comunismo critica la democrazia contemporanea, tanto è vero che suole parlare di democrazia progressiva per contrapporre una sua pratica di governo alla democrazia tradizionale. Ma la democrazia progressiva non è una soluzione del problema costituzionale avente l'obiettivo di esprimere una *élite* politica. Essa è semplicemente uno dei passaggi - un momento - della tattica rivoluzionaria.

La soluzione definitiva non esiste perché i comunisti nemmeno si pongono questo problema: il loro problema è semplicemente l'applicare alla lettera il programma comunista, instaurare la dittatura di una classe.

Il panorama di libertà Marx l'aveva promesso come conseguenza della rivoluzione proletaria, quella rivoluzione per tutti quale egli l'aveva annunciata con parole di profetica potenza: «Quando il proletariato, organizzato necessariamente in classe, nella sua lotta contro la borghesia, diventerà, con la rivoluzione, la classe dominante e come tale abolirà, con la violenza, i vecchi rapporti di produzione borghese, toglierà altresì di mezzo, insieme a questi, gli antagonismi di classe. In tale guisa esso sopprimerà anzi le classi medesime, e quindi anche ogni possibilità di un proprio dominio di classe. Al posto della vecchia società borghese divisa in classi cozzanti fra loro, subentrerà allora un'associazione generale, nella quale il libero sviluppo di ciascuno sarà la condizione per il libero sviluppo di tutti».

Ma questo splendido panorama è al di là della

rivoluzione: nessuno spiega come si possa passare dalla dittatura proletaria al regno della libertà. L'azione rivoluzionaria potrebbe darsi una prospettiva prolungando verso l'avvenire le linee d'azione dello sviluppo proletario: ma ai marxisti ripugna visibilmente darsi dei fini. Nessuno di essi, aveva detto Lenin, potrebbe promettere la fase superiore del comunismo - quella predetta da Marx - perché non può pensarsi validamente che quello che si vive, essendo il resto immaginario.

Ci si rende conto quanto sia poco serio - non ai tempi di Karl Marx, ma oggi - quando la rivoluzione ha già trionfato, il non saper rispondere, il non voler rispondere a questo tragico interrogativo: in che modo il comunismo passi dalla dittatura a un regime di libertà, e quale sia questo regime, se la forma in cui si è espresso nella società borghese è ormai uno strumento invecchiato, incapace, inefficiente. Trasferito in un mondo nuovo, vi porterebbe gli stessi difetti, le stesse inefficienze, un'inadeguatezza ancor più stridente. Quelle riforme di struttura che la democrazia progressiva auspica e, dove può, realizza in forme sempliciste e primitive, darebbero, è ben vero e giusto ammettere, una base sociale più libera, ma non condurrebbero, da sole, a una soluzione politica. Essa rimane da scoprire. Nelle recenti e false concezioni dello Stato che vogliono apparire nuove e moderne, lo stesso errore perpetrato dai partiti cattolici si presenta quasi ovunque. Tecnocrati, corporativisti, organicisti ricadono nello stesso fraintendimento della vera natura della politica e dello Stato. I primi presentano la tesi, che trova sempre largo consenso negli ingenui e nei non ingenui, secondo la quale occorrerebbe al Governo semplicemente dei buoni amministratori e che questi saggi amministratori si troverebbero soltanto fra quelle persone che hanno dimostrato in campo pratico della capacità. I corporativisti propongono una dottrina che deteriora, attraverso una astuta e ingiusta equazione capitale - lavoro, una autentica democrazia. Vi è infine la posizione organicista, nella quale militano tutte quelle persone di buona volontà, le quali

riconoscendo che la democrazia, e di conseguenza il Parlamento, figlio unico del suffragio universale, non sono più una vera e genuina espressione della realtà sociale, vogliono chiamare a rappresentarlo gli esponenti delle professioni, delle arti, delle scienze, via via fino eventualmente ai rappresentanti delle famiglie.
Si giungerebbe così a una struttura complessa, disordinata, che sarebbe certamente più varia e multicolore di una ordinaria camera politica; ma non occorre molta chiaroveggenza per scorgervi una complessiva e preoccupante falsificazione del sentimento e della volontà popolare, perché (e non a caso) sarebbe propria di una tale assemblea una più grande influenza delle classi di medio e alto censo. Queste assemblee, cosiddette organiche, costituirebbero a ogni modo una rappresentanza in cui la pretesa competenza politica sarebbe illusoria.

Noi partiamo dallo stesso atteggiamento critico verso il regime parlamentare come si è costituito sul continente per imitazione del sistema anglosassone e che si è corrotto sia per le mutate condizioni sia per il differente clima storico e ambientale in cui ebbe a funzionare. Ma ci sforziamo anche di voler porre una maggiore chiarezza, onestà scientifica, ordine in questa complicata e misteriosa faccenda di un nuovo tipo di rappresentanza politica. Per questo abbiamo propugnato l'istituzione di veri e propri Ordini politici a somiglianza e analogia con quelli religiosi, nei quali competenza (politica), capacità (politica), specializzazione funzionale e infine, *last but not least*, validità ai fini di una vera democrazia (autenticità di mandato, consenso dei cittadini, alternativa nelle funzioni di comando) trovassero finalmente un'espressione armonica, o vuoi, per adoperare l'espressione di Carré de Malberg a proposito della collaborazione tra esecutivo e legislativo, un'organica fusione.
Alla democrazia autoritaria dei partiti cattolici, alla democrazia progressiva dei partiti comunisti, noi opporremo una democrazia integrata, un tipo nuovo, una

forma nuova di rappresentanza più forte, più efficiente della democrazia ordinaria, ma altrettanto rispettosa dell'eterno principio dell'uguaglianza fondamentale degli uomini e della libertà di ognuno all'associazione, alla propaganda, all'esplicazione del proprio pensiero politico.

La democrazia ordinaria è troppo debole e incline a essere sopraffatta dalla forza del danaro o dalla pressione di gruppi organizzati che non sono l'espressione della maggioranza; essa dà luogo così, alternativamente, a regimi neo assolutisti o a Stati di massa, entrambi ugualmente lontani dal rispetto della libertà della persona umana.

La democrazia, e quindi il suffragio universale, deve perciò essere integrata. Così come un legno che puro è debole e si piega al mutare di ogni vento, frammisto e saldato ad altri legni diventa rigido e resiste al tempo, non diversamente la democrazia, per essere forte e durevole, deve essere compensata, rafforzata. Le forze che bisogna immettere nello Stato per determinare una vera democrazia, a fianco del suffragio universale, sono le tesi di valori scientifici, sociali, estetici; proclamammo il primato dello spirito sulla materia e la conseguente sottomissione dell'economia e della tecnica ai fini e ai criteri politici; infine dichiarammo che l'inverarsi di una tale società non poteva, di necessità, essere disgiunto dall'idea di una Comunità concreta. L'analisi della struttura politica dello Stato ci permise di suggerire a quali forme e a quali corpi - tradizionali e non tradizionali - dovesse essere affidata nella Comunità, nella Regione e nello Stato, la difesa e l'ascesa di ciascun valore. Solo così uno Stato rivolge una società verso fini spirituali e la lascia libera di esprimersi e di espandersi secondo il disegno che non appartiene già allo Stato, ma all'ispirazione degli uomini, cioè alla provvidenza di Dio.

Si tratta di comprendere che ogni funzione politica (giustizia, lavoro, urbanistica, economia, pubblica istruzione, eccetera), ha regole sue proprie, ciascuna rivestendo, da un punto di vista politico, speciale fisionomia ai fini della preparazione culturale e della

legittimità politica degli organi di rappresentanza e di governo. Per questo, ogni funzione politica ha uno speciale ed empirico rapporto tra talune discipline scientifiche e la vita. Tale pluralità di funzioni, di conoscenze, di esperienze, deve essere condotta a unità da una vasta e uniforme preparazione culturale, attivata da un ideale sostanzialmente omogeneo (l'idea di una società cristiana).
Una Comunità concreta, a base territoriale, con l'ordine funzionale, danno luogo alla nuova democrazia integrata. Questi, opportunamente impiegati, sono i tre principi necessari a creare l'ordine nuovo.

Quali le conseguenze di questo nuovo tipo di regime rappresentativo in relazione al nostro tema? È possibile una vita politica senza partiti? Come si trasformerà in tal caso la politica?
Il compito dei partiti politici sarà esaurito e la politica avrà un fine quando sarà annullata la distanza fra i mezzi e i fini, quando cioè la struttura dello Stato e della società giungeranno a un'integrazione, a un equilibrio per cui sarà la società e non i partiti a creare lo Stato. Questo è il compito che si è assunto il Movimento Comunità: tracciare una via atta a dimostrare che è possibile uno Stato senza partiti ed è possibile che nell'ambito dello Stato vivano ugualmente dei dualismi creativi, quella contrapposizione di forze, quel contrasto fra tradizione e progresso senza i quali la società e la vita sarebbero esaurite nell'immobilità.
Nell'immaginare e proporre una forma di democrazia integrata, noi volevamo ovviare ai difetti della democrazia ordinaria. Ma si giunge così, di conseguenza, a stabilire una nuova idea della sovranità, che si distacca sostanzialmente dagli immortali principi della rivoluzione del 1789 che legava l'idea di sovranità all'idea di suffragio universale.
Un primo e recente esempio di distacco dalle tradizioni politiche si ebbe quando furono creati, all'indomani della liberazione, i C.L.N.
Parve allora ancora una volta che il potere dovesse dallo

Stato ricadere in organi che, se non erano il popolo, erano almeno al popolo vicini.
Secondo la dottrina della sovranità popolare il potere spetta al popolo.
Quasi due secoli dopo il *Contratto Sociale* e il fallimento visibile della democrazia che, attraverso il suffragio universale, aveva fatta propria quella dottrina, Lenin usciva con la famosa frase: «Tutto il Potere ai Soviet!». E sappiamo come da questa formula fin troppo semplice nacque non la sovranità dei Soviet, ma una nuova dittatura.
Si disse da noi: tutto il potere ai C.L.N. e il ricordo di questo potere è già lontano, ucciso dal morbo del centralismo e dalla mancanza di una visione politica complessa e completa nei capi.
Pertanto i C.L.N, non permeati da una comune visione e da un comune ideale caddero; eppure tutti ebbero la sensazione che, cadendo questi, qualcosa era perduto, qualcosa di serio, qualcosa d'importante: l'autogoverno.
Ora noi vogliamo rifare questo cammino, questo cammino della volontà popolare, ma non vogliamo perdere la nuova battaglia, non vogliamo fare false promesse, non vogliamo né dare né creare illusioni.
La nostra formula sarà anch'essa semplice: tutto il potere alle Comunità. Ma questa semplicità è solo apparente, perché è in noi la coscienza della vastità dei problemi organizzativi, la necessità di costruire uno Stato che pur essendo più aderente e sensibile alla volontà popolare sia veramente in grado di affrontare i compiti e le esigenze di una situazione che sembra ormai irresolubile.
Allora la formula «tutto il potere alle Comunità» non sarà uno slogan demagogico, né un motivo di propaganda politica, ma il modo in cui il nuovo Stato e la nuova società potranno crearsi.
Capovolgendo le situazioni tradizionali, ove i partiti dominano i sindacati, ove i partiti creano le cooperative e le sfruttano, ove i deputati sono nominati da liste manipolate dalle direzioni dei partiti, la lotta politica in una situazione in cui lo Stato prende forma e vita dalla Comunità non è che si esaurisca, ma è originata

esclusivamente nell'ambito delle Comunità.

Tale la conseguenza del nuovo concetto di sovranità che passa, abbiamo detto, dal popolo alla Comunità. Il popolo non è organizzato; perciò l'espressione della sua volontà è una mistificazione, perché i suoi organizzatori, i suoi mediatori - i partiti - hanno perso il contatto con il popolo.

Le Comunità sono invece un ordine concreto, ben radicato nella vita, nella cultura, nel lavoro.

Fino a che esse non saranno create, i partiti continueranno a ingannare il popolo in nome suo e della sua conclamata sovranità attraverso leggi complicate in cui il valore dell'uomo, che non è misurabile in cifre, è sottoposto ad assurde manipolazioni aritmetiche.

Per raggiungere questa nuova situazione occorre capovolgere, trasformare, modificare profondamente il meccanismo rappresentativo.

Così come si svolge ora, la democrazia impegna gli uomini in una lotta indubbiamente necessaria, ma sterile, contraddittoria, incapace di raggiungere un vero equilibrio creativo. Piuttosto che a sostenere delle riforme, oggi essa conduce alla difesa della volontà di predominio dei due grandi dogmi impegnati in una lotta senza quartiere.

Nello schema della Comunità, i Centri comunitari - che ne sono le cellule democratiche - la cultura organizzata, le forze del lavoro, creano, insieme, le Comunità: le Comunità daranno luogo allo Stato; la politica si svolgerà all'interno delle istituzioni. Non vi saranno altri poteri a contestare e contendere il potere dello Stato.

Al sistema dei due partiti, uno di conservazione e uno di progresso, al loro alternarsi al potere - che una dottrina politica ortodossa, che noi pensiamo superata dal corso della storia, giudica necessari allo svolgimento normale della vita politica - l'Ordine delle Comunità sostituisce due corpi che affondano le loro radici nella Comunità, capaci di dar luogo a una assemblea unica, questa a sua volta scindibile in una molteplicità di corpi specializzati, tutti aventi lo stesso orientamento politico, la stessa legittimità dell'Assemblea dalla quale presero origine.

Ogni precauzione è stata presa. I contrasti politici, quelle forze trasformatrici e stabilizzatrici, quella contrapposizione di principi democratici e di principi aristocratici, il dualismo tra forme pratiche e forme teoriche, tutto è riportato verso l'alto dalla nuova rappresentanza dove queste forze, questi principi, queste forme, daranno luogo ad antagonismi creativi, per la naturale disposizione delle cose per cui automaticamente le forze trasformatrici legate a principi democratici si immetteranno nel primo dei due corpi; le forze politiche inibitrici fondate su principi aristocratici o di autorità si immetteranno naturalmente nell'altro corpo.

Come questo problema complesso sia congegnato e come sia realizzabile, non può far parte di questo breve cenno l'esporlo e il dimostrarlo. Esso fa parte integrale, fondamentale dell'*Ordine politico delle Comunità*.
Se il sistema non avesse previsto questa situazione e soltanto proponesse la formazione di Comunità indipendenti, semi-anarchiche, senza un complesso legame tra di loro e lo Stato, senza impulsi provenienti dall'alto e da ciascuna Comunità, avremmo costruito sulla sabbia, non potremmo pretendere di annunziare la fine della politica dei partiti, e con essa l'estrema possibilità della politica stessa: il raggiungimento di un fine definitivo, di un fine inesauribile.
Affinché, ai lumi della più recente scienza ed esperienza politica, la Comunità sia valido strumento della propria sovranità, era dunque necessaria, indispensabile, una molteplicità di condizioni, di norme, di vincoli determinati da una visione organica e complessa del modo con cui, costituite le Comunità, esse potrebbero attuare uno Stato moderno.
Ed ecco, di conseguenza, una serie di istituzioni, di dispositivi, di regole, di forme che costituiscono il nuovo ordine politico e ne fanno una costruzione singolarmente complessa ed estremamente rigida.
A un primo esame la complessità può apparire inutile, un gioco della fantasia, un desiderio dell'astruso, un ripudiare la semplicità; così un osservatore non

sufficientemente attento potrebbe scambiare il complesso con il confuso, il rigido con l'inadeguato, il concreto con l'astratto, gli archi e le colonne che creano il ritmo e l'armonia con inutili cancelli e pesanti barriere.

Così non abbiamo dato la preferenza, nella nostra costruzione, né alla libertà né all'autorità; né alla maggioranza né all'unanimità; né al lavoro né alla cultura; né all'accentramento né al decentramento; né all'esperienza né al valore; né al particolare né all'universale; né alla sintesi né alla analisi; né alla nazione né all'individuo; né alla teoria né alla pratica; né al territorio né alla funzione; né alla politica né alla competenza; ma accettammo ognuno di questi elementi nel suo valore e nelle sue proporzioni così ognuno di questi portasse ad armonia.

Le nostre Comunità appaiono come minuscoli Stati positivamente organizzati, si possono perciò aggregare per Regioni e le Regioni si aggregano, a lor volta, come una piramide a tre gradini per formare sull'ultimo lo Stato, alla stessa guisa dei piccoli cristalli che si aggregano per fare un cristallo più grande, senza mutarsi né deformarsi. Il quadro generale, lo schema si presenta perciò con la purezza e la perfezione di un cristallo la cui forma è determinata con rigore geometrico dalla natura.

Il concetto è complicato e non possiamo soffermarci più a lungo: abbiamo detto che nell'*Ordine politico delle Comunità* lo Stato è severamente organizzato con rigidi criteri, ma a uno scopo solo: affinché la società sia libera.

La metrica non è libertà dello scrivere, né arbitrario incasellamento. Può dar luogo alla poesia, la quale - l'analogia insegna - è opera creativa dell'artista, cioè libera. L'opera creativa non nasce dalla metrica la quale è semplicemente un mezzo.

Così lo Stato sarà un mezzo affinché la società si esprima liberamente. Se l'ordine dello Stato è sottoposto a speciali misure, a speciali rapporti, come la metrica rispetto alla parola, la società potrà esprimersi in sintesi spirituale. In questo solo caso si dà luogo a una vera civiltà, in quanto questa esige e presuppone, per attuarsi, sintesi e completa armonia dei valori.

Nessuno che abbia gettato lo sguardo nei rapporti tra la vita, la natura e le scienze esatte, potrebbe dare a queste precisazioni il titolo di fantasticherie o di pericolose astrattezze.
Questo misterioso rapporto fra l'ordine, il numero, la natura e la vita è vivo fin nelle prime scuole pitagoriche sino a Platone. Sentiamo Nicomaco da Gerasa: «Tutto quanto la natura ha disposto sistematicamente nell'universo, appare nelle sue parti come nell'insieme essere stato determinato e messo in ordine in accordo con il numero, per la previdenza e il pensiero di colui che creò tutte le cose; perché tale modello era fissato come un disegno preliminare dalla dimensione del mondo, numero e idea puramente immateriale sotto tutti i rapporti, ma nello stesso tempo la vera ed eterna essenza, di modo che d'accordo con il numero, come un piano artistico, furono create tutte le cose, e il tempo, il movimento, i cieli, gli astri e tutti i cieli di tutte le cose».

Nell'*Ordine politico delle Comunità* corre ovunque un ritmo regolare, un ritorno continuo a una identità di forme, a una invariabilità di numeri. Tale caratteristica fu avvertita dai critici e accolta con diffidenza estrema, talvolta addirittura apertamente posta in causa ed esplicitamente avversata. L'*Ordine politico delle Comunità* è dunque accusato delle sue proprietà più segrete, delle sue virtù più profonde: l'ordine, la struttura geometrica.
Ma senza ordine, senza simmetria l'armonia è irraggiungibile; ed era quella appunto che andavamo cercando. Perché la percezione dei rapporti e delle proporzioni si identifica con l'operazione elementare di giudizio e l'intelligenza, nella sua funzione di sintesi creatrice, conduce all'armonia, alla unità; poiché il bello, il vero, il buono sono Uno.
Di questo ordine, di questo spirito geometrico conviene ricordare quello che ne pensava Platone per bocca di Socrate: «La geometria costringe l'anima a valersi dell'intelligenza per raggiungere la verità; è d'uopo esaminare se essa, la geometria, tenda a far chiaramente scorgere l'idea del buono. Vi tendono tutte le scienze che

costringono l'anima a volgersi verso il luogo ove si trova la parte più felice dell'essere. La geometria è conoscenza di ciò che sempre è, onde potrebbe far argano all'anima per tirarla verso la verità». Abbiamo pensato all'*Ordine politico delle Comunità* come a un sistema in cui si esprimesse quella stessa armonia e quello stesso equilibrio che spirano dalle composizioni dell'architettura; perciò certo ordine, certa simmetria fanno parte delle cose che abbiamo cercate. La simmetria, diceva Vitruvio, consta nell'accordo di misura tra i diversi elementi dell'opera, come tra questi elementi separati e l'insieme. Come nel corpo umano, essa dipende dalle proporzioni, quella che i greci chiamano "analogia", consonanza tra ciascuna parte e il tutto. Questa simmetria è regolata dal modulo, l'unità di comune misura, quello che i greci chiamano il "numero". Noi domandammo al nostro sistema la segreta armonia dell'unità nella pluralità.

Questa affermazione significa che un sistema politico per rispondere alle complesse esigenze della vita moderna, per affrontare quelle molteplici crisi spirituali e morali che hanno colpito la società contemporanea, doveva apparire come un sistema unitario dove ciascun elemento che lo costituisce avesse una vita autonoma, ma ancora organizzata in vista del tutto.

Queste formulazioni teoriche non sono affatto pura esercitazione retorica, hanno un continuo riferimento nell'azione politica.

Il non aver capito l'essenza e l'importanza della formula "unità nella pluralità", principio giuridico teorico ben noto ai filosofi del diritto, è la causa dell'estrema leggerezza con la quale lo Stato italiano del dopoguerra ha applicato e sta applicando il regionalismo, permettendo degli statuti regionali non unificati.

I nostri costituenti hanno fatto omaggio a una pretesa pluralità, ma non hanno riflettuto che l'unità era solo perseguibile con l'eguaglianza delle Costituzioni regionali. Non si accorgono che in questa guisa compromettono anche la libertà, perché le Regioni e lo Stato, non avendo più la possibilità di legami organici e

precisi, vivranno di vita separata che le impoverirà spiritualmente. Giacché esse non troveranno più nelle sollecitazioni degli altri gruppi quei motivi di progresso, quei fermenti, quelle tensioni così necessarie allo sviluppo di una civiltà che non è né isolamento né cieca sottomissione.

Il fine della nostra azione politica è stato posto concretamente: lo stabilirsi di una civiltà cristiana. Ma non siamo certamente soli. Perché questo è un patrimonio immenso, è la forza interiore di tutti i partiti cristiani d'Europa e del mondo.
Dov'è la differenza? Cosa ci distingue? Non basta annunciare che il fine di una politica è lo stabilirsi di una civiltà cristiana. Per noi occorre definire cosa è una civiltà, affermare quale civiltà ha il diritto di chiamarsi cristiana, dichiarare quali sono le forme, le istituzioni giuridiche che coerentemente possono realizzarla e quali sono i mezzi e le forze capaci di attuarla.
Senza queste precisazioni si rimane davvero nell'astratto, si rimane nelle pure enunciazioni teoretiche, non si procede di un *jota* sulla via della verità.
C'è differenza fra il volere astrattamente un bel quadro e dipingerlo con le sue tele, coi suoi colori, col suo disegno; come volere un magnifico palazzo ma non commissionarne il progetto a degli architetti, non dare il denaro per comprarne le pietre e i marmi, non chiedere ai muratori che saprebbero edificarlo il contributo della loro opera.
Abbiamo voluto concepire una condizione della società praticamente attuabile, in cui lo sforzo degli uomini sugli elementi nel campo materiale, morale e spirituale, raggiunga una condizione più alta di quanto non consentirebbero le forze naturali, e sia stabilito un nuovo equilibrio di pace e di armonia in cui i valori spirituali siano armonicamente fusi e sempre partecipanti a un fine, quando questo fine sia lo stabilirsi di una civiltà cristiana. Una tale concezione della civiltà o cultura è implicitamente contenuta nel saggio di Huizinga *La crisi della civiltà*.

Questa dichiarazione non implica per nessuno una sottomissione politica all'autorità religiosa, ma è il riconoscimento definitivo da parte dei laici credenti e non credenti, cattolici e non cattolici, dei valori spirituali eterni contenuti nel Vangelo.
Ci sia consentito, ora, di proporre un tentativo di definire i caratteri di una civiltà cristiana. Il primo carattere di una civiltà cristiana è senza dubbio la libertà. Tuttavia, allo stato attuale della nostra società, la libertà non può più essere difesa e compresa da quegli istituti che un tempo la garantivano e ciò per due motivi: primo, perché queste istituzioni sono ormai insufficienti, invecchiate; secondo, perché il concetto stesso di libertà prende in una vera civiltà cristiana un significato diverso di quello che aveva nel passato.
La libertà proclamata dalla rivoluzione dell'Ottocento era la libertà dell'individuo, oggi la rivoluzione moderna esige della libertà un concetto più vasto, più complesso, più profondo, più umano: il rispetto della dignità e della vocazione della persona. Ma se il concetto di libertà si approfondisce e si ingrandisce, nascono due naturali conseguenze: la trasformazione giuridica degli istituti che difendono la libertà e un concetto nuovo di democrazia.
Poiché liberalismo e democrazia sono in stretta relazione fra di loro, l'uno non può vivere senza l'altro ed ecco che al nuovo concetto di libertà deve corrispondere un nuovo concetto di democrazia. La democrazia parlamentare non riconosce i grandi mutamenti che hanno radicalmente trasformato, durante gli ultimi cento anni, la struttura della società. Essa difende la libertà anche a favore delle forze che tendono a distruggerla. Essa quindi non può più dar vita a un ordine sociale giusto, ma tende ormai a diventare il ponte di passaggio verso i regimi che causerebbero nuove dittature.
Secondo carattere di una civiltà cristiana è il riconoscimento dell'idea di autorità. È chiaro il parallelo con la struttura gerarchica della Chiesa. Il principio di autorità nel suo senso più profondo significa autenticità di mandato. Esso trova, infatti, la sua perfetta affermazione nel pensiero cristiano. Cristo, mandatario

del Padre, ha scelto gli Apostoli, gli Apostoli hanno nominato i vescovi e questi a loro volta i diaconi e i presbiteri. In tal modo l'autorità si costituisce, consacrata e autenticata nel sacrificio.
Tuttavia, da sola, l'idea di autorità può far cadere in una concezione dello Stato autoritario, di uno Stato semiassolutista, quello che lentamente Seipel e Dollfuss ebbero a costruire nell'Austria dal 1929 al 1934 fin quando il nazismo soffocò l'assolutismo, cioè quando lo Stato austriaco cadde ferito a morte dai suoi propri errori. Quei modesti uomini di Stato, sopraffatti da avvenimenti più grandi di loro, volevano instaurare uno Stato cristiano, ma dimenticarono di porre dei limiti al loro potere.
Essi volevano dunque l'autorità, ma non seppero conciliarla con la democrazia e volsero, ancor peggio, le spalle al lavoro - alla classe operaia - e il loro Stato - cristiano solo di nome - finì per reggersi sui carri armati.
L'autorità è il potere necessario che viene conferito ai reggitori dello Stato in virtù di una libera selezione fra uguali e in virtù di tutti i dispositivi che l'esperienza storica ha dimostrato utili e necessari alla scelta dei migliori, e quando questo potere dei migliori, conferito e rinnovato col consenso, è soggetto a una molteplicità di controlli, allora l'autorità è legittima e lo Stato è veramente forte. E solo uno Stato forte difende la libertà dell'uomo.
Diceva Montesquieu: «Vi è una esperienza eterna che laddove un uomo ha del potere è portato ad abusarne: egli va fino a che trova dei limiti. La stessa virtù ha bisogno di limiti. Perché non si possa abusare del potere bisogna che per disposizione delle cose il potere arresti il potere».
Il nostro Stato dovrà dunque essere istituito con quelle limitazioni del potere (organizzazione della giustizia costituzionale, divisione ed equilibrio degli organi esercitanti il potere) che caratterizzano lo Stato moderno di diritto. Ma si andrà ancor oltre, per cui nel nuovo Stato il potere poggerà saldamente non più su una forza sola, la democrazia, la quale è troppo facile preda della

potenza del denaro. Il potere sarà ancorato alla cultura giuridicamente organizzata e, nel contempo, al lavoro sarà conferita una ben determinata potenza politica. Nell'attuale struttura dello Stato queste forze esistono: le Università e i Sindacati dei lavoratori. Tuttavia le prime svolgono un'azione politica incerta, spesso legate alle forze reazionarie, e i secondi, inceppati dalle lotte di partito, non hanno una vera relazione con lo Stato, del quale non fanno parte organica. Terzo carattere di uno Stato moderno, necessario strumento per la creazione di una civiltà cristiana, è la divisione dell'attività politica in ordini funzionali. L'idea degli organi politici ha un richiamo nella costituzione della Chiesa.

Paolo Apostolo, nelle Lettere, diede il carattere alla Chiesa Universale. Nella sua perfezione organizzativa la vocazione è il principio primo di una divisione di opere. Dice l'Apostolo nell'*Epistola ai Romani*: «Siccome abbiamo dei doni differenti secondo la grazia che ci è stata data, se abbiamo dono di profezia profetizziamo secondo la proporzione della nostra fede; se di ministero attendiamo al ministero, se di insegnamento all'insegnare».

Il concetto è ancora ripreso e amplificato nella prima *Epistola ai Corinzi*: «Dio ha costituito nella Chiesa primariamente gli Apostoli, in secondo luogo i Profeti, e in terzo luogo dei dottori; poi i miracoli, poi i doni di guarigione, le assistenze, i doni di governo, la diversità delle lingue».

Ora, negli ordini religiosi - in special modo negli ordini regolari - si stabilisce un coordinamento di sforzi per un unico fine, una sola visione: il Regno e il servizio di Dio. Ma la divisione dei compiti avviene secondo la vocazione, l'adattamento e la preparazione avvengono secondo ciascuna funzione. Tale la lezione della Chiesa Cattolica, insegnamento che nessun organizzatore può sottovalutare. L'ordinamento delle Comunità presenta un'esatta definizione delle funzioni statali, in guisa da assicurare l'istituzione di veri "Ordini Politici". Poiché saranno riconosciute solo quelle attività e quelle funzioni che hanno una radice spirituale - al contempo essenziali alla condotta di uno Stato moderno - la loro sintesi è

automaticamente creativa di un tipo di civiltà che, lungi dall'essere schiava della tecnica, è posta al servizio di fini umani superiori.
Quarto carattere di una civiltà cristiana sarà la presenza di una Comunità concreta. Nella drammatica ricerca del Regno di Dio, il cristiano nel mondo moderno è venuto a trovarsi in una crisi che l'avvento della macchina e della complessa struttura economica moderna ha reso sempre più grave. Recentemente un poeta britannico ha detto: «L'ideale, la religione debbono ora essere vissuti, praticati. Noi vorremmo riunire la chiesa, la casa e la fabbrica. La nuova speranza sarà che ci sia una vita nella quale il combattimento non sia per il denaro e per il potere, ma per la libertà individuale e per lo sforzo comune verso il bene. E ciascun uomo saprà di essere organo di un corpo più grande di lui, ciascun uomo ammetterà che la sua anima non è sola a lottare. Essere o non essere non è più la domanda, ma la domanda è oggi come daremo un contenuto alla nostra affermazione che Dio esiste perché tutta la nostra vita è oggi fondata sulla convinzione implicita che Dio non esiste, salvo che in rare occasioni» (D. H. Lawrence). Ora il dramma consiste in questo: che nello Stato e nella società attuale le forme di vita e di struttura economica, l'ordinamento politico non sono in armonia con gli uomini e nemmeno ne favoriscono le migliori tendenze. L'intelligenza non è al servizio del cuore e il cuore non è al servizio dell'intelligenza. Allora bisogna creare un organismo nuovo, un organismo vivo e vitale, più fecondo di quelli che hanno accompagnato la società politica fino a oggi. Più fecondo del Comune stesso che fu alle origini della civiltà borghese e che pure seppe portare, prima della formazione degli stati nazionali, l'esempio di un'alta cultura e di un'alta civiltà.

La nostra Comunità non sarà né troppo piccola né troppo grande. Avrà una misura umana. Così come l'uomo per diventare signore della Terra ebbe da Dio una dimensione che non è uniforme, ma che nemmeno varia arbitrariamente. L'uomo del nord e il piccolo meridionale

non sono né giganti, né nani, ma hanno entrambi una statura umana.
Cos'è dunque la nostra Comunità? È il luogo d'incontro del tuo prossimo. (Ricordate bene: il vostro prossimo è quello che potete e dovete soccorrere perché il destino l'ha posto davanti a voi, perché l'avete incontrato).
Ma nella solidarietà che ti unisce al tuo fratello tedesco, al tuo fratello veneto o calabrese, e al tuo fratello più lontano, di altra razza e di altro popolo, vi sono legami, dei fili invisibili che non sono uguali perché corrispondono a tre differenti comunità viventi: la famiglia, la patria e la società universale.
Ma tra la famiglia e la patria c'è un vuoto, un vuoto che deve essere richiamato alla vita.
È quello di una piccola patria intorno alla città natale, lo spazio vitale dove si esprime la nostra vita sociale, la natura che ci è intorno, monti, colline, campagna.
Questa, l'abbiamo già descritta, è la nostra Comunità.
Questa piccola patria non è riconoscibile ovunque, perché la città ha ucciso la natura con una separazione che non può più a lungo continuare.
Perciò la Comunità è storia che si fa ogni giorno e un giorno sarà cosa viva, quando avrà operato a lungo nelle coscienze ove alberga già in potenza il desiderio di verde e di pace del desolato uomo moderno, quando avrà anche operato nella materia costruendo villaggi nuovi che gli architetti hanno progettato, ahimè, sulla carta, abbattendo i rioni oscuri e malsani della vecchia città.
Ma la Comunità sorta come un ingranaggio amministrativo avrà anche vita spirituale nell'esercizio della solidarietà e della fratellanza, quando sarà e allora soltanto veramente una comunità cristiana. Diremo al popolo: non chiedete a nessuno schemi di trasformazione sociale, potrebbero ingannarvi. Non eccitate all'odio di classe: ricadrebbe su di voi. Accontentatevi di far vedere al ricco vostro vicino di casa che accanto a lui è morto qualcuno di tubercolosi perché non è stato nutrito a sufficienza e che ancora accanto a lui c'è gente che dorme in cinque in una stanza. E non chiedete nulla, chiedete solo di accusare lo Stato, lo Stato che dichiara la

guerra e la pace, e i partiti che preparano false costituzioni in cui la polizia di Stato vigilerà sulla libertà di stampa e un ingranaggio invisibile prenderà i danari dai vostri salari, troppo spesso insufficienti, onde mantenere dei funzionari insufficientemente pagati, danari che vi saranno restituiti per un decimo solo in servizi sociali mal condotti.

E non chiedete nulla, ma solo e soltanto che l'unica libertà che lo Stato e i partiti vi riconoscono a parole, quella di sceglervi i vostri rappresentanti, non sia una mistificazione.

Giacché il mandato politico, nella sua vera essenza, è solo e soltanto un atto di fiducia degli uomini in un uomo.

Noi non partiamo da un esagerato ottimismo sulla natura dell'uomo: noi crediamo alla sua imperfezione, sappiamo della sua corruttela originaria, viviamo anche noi nel peccato.

Qualunque sistema, qualunque dottrina politica che non tenesse conto dell'uomo e della sua vera natura, non potrebbe portare che al fallimento di quella teoria e di quei movimenti che per avventura la sostenessero. Ma vogliamo semplicemente, per una diversa disposizione delle cose, consegnare il potere ai giusti, esaltare le tendenze più elevate, rendere inoffensive quelle deteriori, aprire infine la via alle forze creatrici dello spirito. L'idea fondamentale della nostra società è di creare un comune interesse morale e materiale tra gli uomini che svolgono la loro vita sociale ed economica nello spazio di una comunità. Oggi questa unità non esiste, l'interesse di ognuno è molto lontano dall'interesse di tutti. Nella nostra Comunità, l'atmosfera, abbandonando giorno per giorno nella politica e nella vita le concezioni strettamente materialistiche, invece esaltando i valori eterni dello spirito e la forza redentrice, si impregnerà vieppiù di un sentimento autentico di religiosità. L'uomo, il cristiano, volgendo l'occhio alla natura, al cielo, alle stelle, ritornerà a vedere Dio.

Quanto questa visione sia precisamente tutto quello e

solo quello che l'uomo può oggi fare sul cammino del cristianesimo, si intravede pensando all'idea definitiva, escatologica, ultima, di una comunità cristiana. Quella nacque in Galilea i giorni che seguirono la resurrezione di Cristo.

«E la moltitudine di coloro che avevano creduto era d'un sol cuore e d'un'anima sola: né v'era chi dicesse sua alcuna delle cose che possedeva, ma tutto era comune tra loro. E gli Apostoli con gran potenza rendevano testimonianza della resurrezione del Signor Gesù; e gran grazia era sopra tutti loro. Poiché non vi era alcun bisogno fra di loro, perché tutti coloro che possedevano poderi o case li vendevano, portavano il prezzo delle cose vendute e lo mettevano ai piedi degli Apostoli; poi era distribuito a ciascuno, secondo il bisogno».

Ora vedete, c'è un distacco fra le due comunità, un' immensa distanza spirituale. In questa distanza che non ci è dato colmare vive la continua tragedia dell'uomo cristiano, quella che Unamuno chiamò l'agonia, la lotta nella quale egli vive ogni giorno con gli occhi fissi al modello che non potrà raggiungere, senza l'intervento di Dio.

Noi non abbiamo dunque altro potere, altra forza, altro compito che quello di preparare con la nostra fatica, la nostra miseria, la nostra debolezza, quella forma di società che ci è stata additata dagli Apostoli secondo l'insegnamento del divin Maestro.

Come la teologia cristiana ci insegna che per attuare la comunità cristiana sul piano religioso, per preparare l'avvento di Gesù Cristo Re e Signore del mondo occorreva fondare il suo corpo mistico, la Chiesa, così sul piano politico, una civiltà cristiana è solo attuabile con un congegno che, seppure ben diverso perché si muove sul piano della materia e ha per protagonista l'uomo *faber*, presenta una continua analogia e parallelismo con l'edificio della Chiesa. In tal modo Chiesa e Stato, pur avendo domini ben definiti presenteranno linee di collaborazione e compenetrazione, così non si potrà più parlare di divorzio tra Chiesa e Stato, di conflitto o di sopraffazione dell'uno sull'altro.

Sorpassate nella coscienza dei più, cadranno le semplicistiche formule cavouriane o giolittiane della libera Chiesa in libero Stato o delle due famose parallele che non si incontrano che all'infinito.

Nello stesso modo, accettando i laici la supremazia della Chiesa nel dominio dei valori spirituali, non sarà più necessario per la società politica sottostare al dominio ecclesiastico, e dovrà perciò esser rifiutato lo Stato clericale.

Nella stessa guisa ordine politico e ordine giuridico debbono procedere, per garantire la libertà e la giustizia, in modo autonomo e separato. Tuttavia è necessario, in uno Stato moderno, dar luogo a organi di contatto e collaborazione tra i due poteri. La collaborazione tra Stato e Chiesa avverrà necessariamente, attraverso l'ordinamento giuridico, al solo fine di stabilire quei diritti della persona nella cui difesa Stato e Chiesa sono egualmente interessati. Il problema è estremamente complesso e delicato e non può essere qui che accennato nelle sue linee essenziali. Ma noi siamo certi che la soluzione personalista e comunitaria è la sola coerente e soddisfacente. Un ultimo punto dobbiamo esaminare: quello relativo ai mezzi politici che coerentemente possono realizzare le istituzioni atte a creare un nuovo tipo di civiltà cristiana. Noi abbandoneremo ogni concezione machiavellica o post-machiavellica nella quale si fa gran parlare e discutere di distinzione o giustificazione tra mezzi e fini.

Sappiamo, senza ancora richiamarci alle eterne leggi morali, alla saggezza dei veri filosofi, sappiamo per dura lezione, che tutte quelle esperienze politiche che vollero adoperare le forze negative, in una parola il male, nell'illusione o nell'inganno di proclamare o creare il bene, fallirono. Clamorosamente fallirono perché il male non è mai creativo per se stesso: primariamente esso partorisce opere internamente viziate dalle compromissioni che il male comporta, secondariamente il male ritorna su chi se ne è servito. Così nemmeno l'adorazione del successo, di un temporaneo successo, giustifica di fronte alla storia l'adozione della forza.

Perché il male in politica è l'uso della forza contro il diritto, è l'uso della forza contro il consenso, è l'uso della menzogna contro la verità. È in definitiva, l'anticristianesimo o il non cristianesimo in atto.
Perciò i nostri mezzi riposeranno sulla pace, ripudieranno la violenza, escluderanno lo spirito di vendetta. Ci sforzeremo di agire con gli strumenti che non tradiscono: la verità e la scienza, lo sforzo individuale, l'attività, la dedizione alla causa, in sostanza daremo una interpretazione e una visione religiosa della vita e della politica.
Avranno i nostri sforzi una sufficiente energia interna, una capacità di rottura, insomma una forza intrinseca adeguata all'ampiezza dell'azione? Questo dare, questo conferire a un gruppo di uomini l'energia vitale capace di uno sforzo creativo al di sopra dello sforzo comune, appartiene al Mistero, è istanza segreta che la Provvidenza soltanto può, quando vuole, concedere. Su questo punto non c'è altro da dire.
Ma posta innanzi a noi un'architettura, studiata fin nei minimi dettagli e particolari costruttivi, non rimangono esitazioni, né vi è luogo per i dubbi, poiché ogni pietra che sposteremo, ogni muro che innalzeremo saranno già parte dell'ordine nuovo; non occorrerà in seguito abbatterli, né rifarli.

I mezzi non hanno da consistere soltanto nei principi etici su cui i mezzi stessi si fondano e si esprimono, ma consistono anche in qualche cosa di tecnico e di strumentale, sono, in una parola, i piani esecutivi dell'azione, la costituzione, la struttura interna del nostro Movimento.
Falliremo la nostra meta se seguissimo metodi tradizionali, se per instaurare l' Ordine delle Comunità dovessimo ricorrere all'inquadramento di forze di un normale partito politico. Ricadremmo negli stessi errori, saremmo imprigionati dalle stesse formule, si riprodurrebbero in breve spazio di tempo quei difetti e deficienze, quell'incapacità intrinseca a risolvere i compiti che si erano proposti e che noi rimproveriamo ai

partiti politici.
Talché ogni cura fu riposta nello studiare (come un tecnico in una fabbrica studia una macchina affinché risponda a certi fini e per questo non trascura nessuna risorsa che il progresso gli offre) il nostro strumento di lavoro: il *memorandum* o Statuto costitutivo del Movimento. In questo Statuto sono riprodotte quelle linee di azione che sono fine del Movimento stesso. Se così non fosse preparato e disposto, noi assisteremmo ancora una volta al tradimento che i mezzi riporterebbero ai danni del fine.
Lo Statuto del Movimento è perciò un manuale semplificato e deformato dell'ordine che vuole affermare. Esso non può essere identico al proprio fine perché sì muove da una situazione politica che gli viene imposta. Ma esso, il Movimento, è già la radice, sia pure esilissima radice dell'ordine nuovo e a misura che il Movimento procedesse, che realizzasse parte del suo programma, esso si integrerebbe nell'Ordine; Ordine e Movimento si confonderebbero e si esalterebbero. Se noi non riuscissimo a dimostrare la logica della nostra costruzione, noi non potremmo ottenere quei consensi di cui la nostra azione ha urgente bisogno, e nessuno oggi potrebbe, in buona fede, noi per primi, dare vigore a un Movimento che sul finire del proprio cammino, quando giungesse al successo, non potesse dare piena garanzia di svolgere appunto quell'azione che ne fu insieme premessa e promessa.
E allora possiamo preannunciare, ci sia consentito un momento, la conclusione, il fine ultimo, la situazione al raggiungimento degli scopi definitivi della nostra azione.
L'Ordine politico vagheggiato sarebbe costruito e consegnato alle nuove generazioni: il Movimento si annullerebbe nelle forme stesse cui avrebbe dato vita, il compito sarebbe esaurito perché la società e la politica sarebbero in grado di funzionare finalmente senza la mediazione dei partiti.
Solo mirando a un ordine fondato su leggi e mete spirituali, quest'azione è concretamente possibile: perciò ogni altra strada, ogni altro metodo, ogni altra ideologia

è illusione, vanità o menzogna.

[2] Il Movimento Comunità è fondato da Adriano Olivetti nel 1948 per promuovere le azioni di una “comunità concreta” che viene identificata in Ivrea e nel Canavese. Attivo politicamente a livello locale a partire dal 1953, il Movimento diviene una forza politica nazionale con le elezioni del 1958.

Adriano Olivetti

Adriano Olivetti nasce a Ivrea, tra Torino e la Valle d'Aosta, nel 1901, figlio di padre ebreo e madre valdese. Nel 1908 il padre Camillo fonda la "Prima fabbrica italiana di macchine per scrivere", mentre Adriano cresce con i cinque fratelli in un ambiente libero e laico, trascorrendo le giornate all'aria aperta sulla collina dove sorge un ex Convento trasformato in abitazione. Sperimenta il lavoro di fabbrica nel 1914 e partecipa, come volontario, alla prima guerra mondiale. Negli anni delle lotte operaie vive a Torino dove si laurea in Ingegneria al Politecnico e collabora a riviste militanti vicine a Piero Gobetti, in molti casi sostenute anche dal padre. Insieme a Pertini, Parri e Carlo Rosselli aiuta Turati, perseguitato dal fascismo, a scappare in Francia, ma con l'inasprirsi del regime interrompe ogni attività politica, anche se verrà schedato come sovversivo. Decisivo è un viaggio negli Stati Uniti nel 1925, dove osserva la nuova organizzazione del lavoro. Al ritorno comincia a collaborare con il padre, introducendo nuovi metodi in azienda e diventandone Direttore Generale nel 1933. Negli anni prima della guerra apre un moderno ufficio di comunicazione a Milano, approfondisce gli interessi architettonici e urbanistici fino a coordinare gli studi per un piano regolatore della Valle d'Aosta (1936) e getta le basi, nella relazione tra impresa, territorio e lavoratori, per gli interventi che, dopo la guerra, porteranno la Olivetti a diventare un'azienda d'avanguardia nell'innovazione sociale e urbanistica. Vive la seconda guerra mondiale come un trapasso di civiltà e approfitta del rifugio in Svizzera, tra il 1944 e il 1945, per scrivere il suo manifesto teorico: *L'Ordine Politico delle Comunità* che pubblicherà nel 1945. Figura

unica di uomo d'impresa e intellettuale, attrae attorno a sé molti dei più brillanti cervelli in circolazione (sociologi, psicologi, scrittori, poeti, economisti), embrione della migliore classe dirigente dell'Italia repubblicana, affidando a ciascuno di loro precise funzioni, o in azienda o nelle sue attività sociali e intellettuali. Insieme alla casa editrice Edizioni di Comunità e al Movimento Comunità, nati nel 1946 e nel 1947, fonda la rivista *Comunità*, tutti strumenti della sua lotta politica e culturale volta alla modernizzazione sociale ed economica del Paese. Gli anni Cinquanta sono quelli della piena affermazione internazionale della Olivetti, che conta 36.000 dipendenti in tutto il mondo. L'azione politica diviene diretta e culmina con l'elezione di Adriano a deputato nel 1958 e coincide con i miglioramenti introdotti nella vita di fabbrica. Sempre nel 1958, acquista la Underwood, azienda americana di macchine per scrivere, e promuove la nascita dell'elettronica con la Olivetti in prima linea a livello mondiale. La morte nel febbraio 1960 interrompe una vita straordinaria e tutta rivolta al futuro, all'idea di una comunità tecnologicamente avanzata, solidale, partecipe e giusta.

Collana *Humana Civilitas*

Cinque scritti di Adriano Olivetti per riflettere su altrettanti temi chiave nella discussione politica e culturale attuale, presentati da alcune tra le voci più autorevoli del panorama culturale italiano, per permettere ai testi originali di liberare la loro straordinaria modernità.

1. Ai Lavoratori
2. Democrazia senza partiti
3. Il cammino delle Comunità
4. Dovete conoscere i fini del vostro lavoro
5. Noi sogniamo il silenzio

Adriano Olivetti, *Democrazia senza partiti*
© 2013 Comunità Editrice, Roma/Ivrea

Titolo originale: Democrazia senza partiti. Per una economia e politica comunitaria
© Fondazione Adriano Olivetti

ISBN 978-88-98220-05-2

Edizioni di Comunità è un'iniziativa in collaborazione
con la Fondazione Adriano Olivetti
www.fondazioneadrianolivetti.it

Direzione editoriale: Beniamino de' Liguori Carino
Coordinamento editoriale, grafica e comunicazione online: BeccoGiallo Lab

facebook.com/edizionidicomunita
twitter.com/edcomunita
www.edizionidicomunita.it
info@edizionidicomunita.it

Condividiamo la conoscenza:
i testi contenuti in questo libro
sono rilasciati con licenza Creative Commons
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/>
Puoi condividere e diffondere quest'opera riportandone
sempre l'origine e senza fini di lucro.